

## 1. SACRAMENTOS DE LA INICIACIÓN CRISTIANA

«**Los cristianos no nacen, se hacen**» (Tertuliano, *Apologeticum* 18,4).

La Iniciación cristiana es la inserción de un candidato en el misterio de Cristo, muerto y resucitado, y en la Iglesia por medio de la fe y de los sacramentos. Al término «iniciación» se le suele asignar el significado de proceso de aprendizaje o introducción progresiva en el conocimiento de una teoría (doctrina) o de una práctica (oficio, disciplina, ocupación o profesión); y también el significado de proceso de socialización por el cual una persona asimila existencialmente las creencias, valores, normas, comportamientos, actitudes y ritos de un determinado grupo social.

Se trata de un **acto único**, pero con momentos sucesivos y que es igual para todos. Con ella se lleva a cabo el único e irreplicable paso a la vida nueva por la que Dios nos hace **hijos adoptivos suyos**; nos **inserta en el misterio pascual de Cristo**, lo que significa que nos hace participar de su misterio de muerte y resurrección y, por tanto, de su misterio de salvación; **nos incorpora al Cuerpo de Cristo, es decir, la Iglesia**, sacramento universal de salvación; y, finalmente **llama al bautizado a vivir en coherencia con la nueva vida en Cristo** que ha inaugurado dejando atrás al hombre viejo.

El candidato habrá de **recorrer un camino (proceso orgánico)** en el que queda implicada toda la persona (**integral**), sostenido por la comunidad cristiana (**eclesial**), desarrollado en el tiempo (**continuado**) y donde se le ofrece no solo un fundamento doctrinal (**anuncio catequético sistemático y completo**), sino que también se trabajan las dimensiones **ascéticas y morales de la persona** y se ve jalonado por una serie de **ritos litúrgicos** que culminan en los tres sacramentos de iniciación.

La Iniciación cristiana ha de entenderse, por tanto, como una Institución catequética eclesial, con entidad propia, heredera del catecumenado antiguo. Por medio del **bautismo** —el comienzo de la vida nueva— el iniciado se introduce en el misterio de la salvación y se configura con Cristo crucificado y resucitado; por la **confirmación** participa de la unción, con la que el Espíritu Santo consagra a Cristo en el bautismo y selló a los discípulos en Pentecostés; la **eucaristía**, memorial del sacrificio pascual del Señor, es el banquete sacrificial en el que Cristo se hace presente y alimenta a sus discípulos con su Cuerpo y con su Sangre para ser transformados en él.

En la **comprensión global** de estos sacramentos se encuentran implicados, en diversa medida, **algunos elementos que interactúan con la lectura de los datos: la praxis Litúrgico-sacramental**, lentamente modificada y estabilizada a lo largo de los siglos y marcada por algunas adquisiciones de las cuales no se puede prescindir; **la experiencia actual**, con toda la problemática relativa al bautismo de los niños, al lugar de la confirmación en la iniciación cristiana o a la recuperación del catecumenado para adultos; **la actual percepción de la realidad de la fe**, ya que precisamente bautismo y confirmación pertenecen a la modalidad originaria de la actuación de la fe y como tal la acompañan siempre; por último, una conciencia crítica que sepa reapropiarse de la riqueza de la **experiencia originaria y fundante**, relajando la eventual rigidez de las precomprensiones históricas y permitiendo una reformulación de la comprensión de los sacramentos que sea fiel al dato histórico-salvífico en la estela de la tradición eclesial (cfr. M. Ponce, *Tratado de los sacramentos*, 106; A. Grillo (ed.), *Corso di teología sacramentaria*, 96).

## II. 1. Bautismo

**El bautismo es el primer sacramento**, el fundamento de toda la existencia cristiana y la puerta que posibilita la celebración de todos los demás. Su **nombre** está tomado de la **inmersión en el agua** (*.baptizein*, derramamiento o aspersion) que designa el acto litúrgico de la Iglesia por el que una persona es aceptada e incorporada, en virtud de su fe, a la comunidad de los fieles cristianos.

De esta manera, el bautismo se configura por sí mismo como un principio y un comienzo, llamado a ser profundizado durante toda la existencia, porque todo él tiende a conseguir la plenitud de la vida en Cristo.

*§51. El sacramento del bautismo es el fundamento de toda la vida cristiana y pórtico de la vida en el espíritu. Por el somos liberados del pecado y regenerados como hijos de Dios, nos insertamos en el misterio pascual de Cristo, somos incorporados a la Iglesia y hechos partícipes de su misión y se constituye en signo y expresión de la comunión entre los cristianos de las distintas Iglesias y Comunidades eclesiales.*

### El bautismo en el Nuevo Testamento

Es la acción simbólica cristiana más frecuente atestiguada en los textos del Nuevo Testamento.

#### ***El bautismo de Juan.***

En definitiva, el Nuevo Testamento **asume la realidad bautismal**, tan extendida en el judaísmo para alcanzar limpieza ritual, **y se preocupa de indicar con el término *baptizo* algo absolutamente nuevo, es decir, el bautismo cristiano, libre de posibles equívocos y malentendidos**. Es necesario reconocer que el bautismo cristiano se pone en relación inmediata con el movimiento bautismal de Juan que lo precede y que no se confunde con los ritos legales judíos. Así pues, el **bautismo de Juan** no es todavía el de Jesús, pero se **encuentra estrechamente unido y vinculado a él**.

El bautismo que Juan **predica y confiere** en la ribera del río Jordán, aunque presenta **evidentes semejanzas con las abluciones de su tiempo, es fundamentalmente un bautismo del todo diferente**. De hecho, aparece unido a los **anuncios de los profetas** del Antiguo Testamento (Is 1,15; Ez 36,25; Jai 3,22; 4,14; Zc 13,1); este bautismo exige la **conversión del corazón en vista a la venida próxima y cercana del Señor**. El Bautista comprende el bautismo que él anuncia a todo el pueblo como único e irrepetible medio de expiación, acontecimiento que prepara para el juicio escatológico. Por ello, nos encomiamos delante de un **rito de características verdaderamente nuevas**.

El bautismo de Juan es, sobre todo, **expresión de penitencia por y para la conversión del corazón** (Mt 3,11); incluso parece ser un bautismo para el perdón de los pecados (Me 1,4; Le 3,3). Pero aquello que es **novedad absoluta es que este rito se presenta como anuncio de bautismo: el bautismo en «Espíritu Santo y fuego»**.

Este bautismo «de conversión para el perdón de los pecados» (Me 1.4) es punto fundamental de referencia. Se conservaron **como elementos constitutivos** del bautismo cristiano las acciones simbólicas externas del bautismo de Juan —**inmersión en agua** corriente con sentido de desaparición de una antigua y errónea orientación de vida, sería **voluntad de arrepentimiento y conversión**, una nueva orientación a la voluntad divina y al cercano reino de Dios.

Se puede decir que «Juan fue el primero en expresar el hecho (histórico-salvífico) de que la inmersión en el agua corriente constituía la expresión de la disposición indispensable de espera —como arrepentimiento de los pecados escatológica de Yahvé a la historia de su pueblo».

#### ***El bautismo de Jesús.***

En los Evangelios Sinópticos podemos leer que Jesús de Nazaret **inicia su actividad pública haciéndose bautizar por Juan en el río Jordán** (Mt 3,3-17; Me 1,9-11; Le 3,21-22) y no, precisamente, predicando un bautismo propio. Conviene advertir **desde el principio la dificultad que entrañaba para la**

**Iglesia admitir que Jesús hubiese sido bautizado por Juan.** Esto se percibe en un «disimulo» progresivo.

**Diferencia** del bautismo de Jesús está fundamentada en diversos aspectos: la **presencia del agua** para la remisión de los pecados; **los cielos abiertos** (dimensión escatológica); **la proclamación de Jesús como Hijo de Dios** (filiación adoptiva); la **venida del Espíritu Santo** (dimensión pneumatológica); **consagración mesiánica** (inauguración de la misión).

**Un evento de la fe, caracterizado por tres elementos:** En **primer lugar**, el bautismo pone en íntima relación con Cristo en virtud de una participación real (no solamente espiritual) en su muerte y en su resurrección; En **segundo lugar**, el bautismo es **el inicio y el don de una vida nueva en el Espíritu**. Vivir en Cristo, a través del bautismo, significa vivir en el Espíritu Santo (Rom 8,2), ahora es una criatura nueva, no puede vivir sino «en el Espíritu» y «según el Espíritu». En **tercer lugar**, este sello del bautismo, que marca la intervención del Espíritu Santo, en definitiva, es un signo de pertenencia al cuerpo de Cristo, a la comunidad de los creyentes.

**El bautismo en el cuarto evangelio** para San Juan el punto de partida del bautismo cristiano no es el bautismo conferido por Juan el Bautista a Jesús en el río Jordán, sino el don del Espíritu Santo a la Iglesia, don que es fruto de la muerte y glorificación de Cristo (Jn 7,39; 16,7; 19,30; 20,19-23). Se podría decir, pues, que son **dos los elementos teológicos**: «la relación estructural entre bautismo (como nuevo nacimiento y plena generación filial según el proyecto integral de Dios sobre el hombre) y el **acontecimiento pascual**; y estrechamente vinculado, el realce que se da al don pascual del Espíritu como principio y fuente de este acontecimiento» (Coda, 34).

El bautismo es **el itinerario que debe realizar el creyente**, itinerario que conduce al mismo Jesús de la encarnación hasta la crucifixión y exaltación. En este sentido, basta pensar en el tema del bautismo de Jesús como Cordero que quita el pecado del mundo (Jn 1.30) y en el encuentro con Nicodemo (Jn 3,1-21) donde, de hecho, se desarrolla la imagen del nuevo nacimiento «del agua y del Espíritu», «de lo alto».

*En síntesis*, para el Nuevo Testamento es necesario ser bautizado para todos aquellos que desean ser cristianos. El bautismo **«en el nombre de Jesús» une a su persona y a su destino, asocia con su muerte y con su nueva vida; perdona los pecados; hace generarse una criatura nueva donde se inaugura la existencia vivida en el Espíritu Santo y se trasmite el don de la vida eterna; finalmente, por el bautismo, los creyentes se incorporan al cuerpo de Cristo: comunidad eclesial visible y comunidad salvífica invisible.**

## Desarrollo histórico-dogmático

En los **primeros dos siglos** los testimonios principales que tenemos sobre el bautismo **se refieren esencialmente a la catequesis preparatoria y a la celebración del mismo**. En la *Didajé*, un escrito del final del **siglo I**, el bautismo es presentado como el rito mediante el cual uno se convierte en miembro de la Iglesia y de la comunidad cristiana local, comprometiéndose a escoger y a seguir el camino de la vida. Es administrado en agua corriente, «en el nombre de la Trinidad» (7,1.3).

**La época patrística: una Iglesia bautismal.** La obra fundamental de este período para la teología y liturgia del bautismo es la **Tradición Apostólica**, atribuida a Hipólito de Roma al inicio del siglo III. En ella se describe, de hecho, aunque de manera un tanto difusa, en primer lugar la preparación de los candidatos. El rito del bautismo es **precedido** por una **catequesis orgánica y completa** a nivel bíblico, dogmático y moral que se **completará** después, una vez celebrado y recibido el bautismo, en la *mystagogia*, es decir, en la **profundización y reflexión sobre los tres sacramentos de la iniciación cristiana**. Conviene recordar que todo este proceso se encuentra en la gran institución del **Catecumenado** de la Iglesia con la importancia que cobran el obispo, los padrinos y la comunidad en un **itinerario largo** (varios años), **exigente** (escrutinios) y **marcadamente procesual**, todo ello con un **fuerte protagonismo de la comunidad** que guía, orienta y acompaña todo el proceso.

**Los ritos preparatorios** comprenden el **effeté**, la renuncia al demonio (*pompa diaboli*) y adhesión a Cristo, un **despojo de vestiduras y una primera unción** (ya se empieza a distinguir entre el óleo de exorcismo y el óleo de acción de gracias bendecido por el obispo). **A continuación, se procede al bautismo** como tal mediante una triple *inmersión*, unida a la confesión trinitaria de la fe en forma de **una triple pregunta y triple respuesta**, para terminar con la **imposición de la vestidura blanca**. A esto sigue, después de que los neo-bautizados han entrado a formar parte de la Iglesia, una serie de **ritos postbautismales** que consisten en la **unción y la imposición de las manos y una ulterior unción, realizadas por el obispo**.

En este período, siempre y sobre todo gracias a la obra de **San Agustín**, se consolida una praxis ya atestiguada en la Iglesia desde el siglo II y que los Padres de la Iglesia la tuvieron por tradición apostólica: **la práctica del bautismo de los niños**. San Agustín elabora toda una reflexión teológica en torno a la gracia basada, sobre todo, en la universalidad del pecado original. ¿Cómo se transmite el pecado? ¿Por qué nacemos todos en él y con el pecado original? El pecado, responde San Agustín, **se transmite por generación, por lo tanto, también los niños son generados con el pecado**. El bautismo, por lo tanto, es también necesario para la salvación de los niños, y aunque ellos sean incapaces de emitir una profesión personal **de la fe, esta viene manifestada por los padres y por la Iglesia**. Los niños serán bautizados en la fe de la Iglesia, representada por sus padres y padrinos, a quienes se confiaba, por tanto, la posterior instrucción catequética fundamental.

Otra de las cuestiones fundamentales de la teología bautismal fijada desde el comienzo fue la cuestión de **si debían ser rebautizados algunos herejes** (marcionitas y montañistas) a la hora de volver a la verdadera Iglesia. En esta disputa, **san Cipriano** tenía una opinión positiva, mientras que el **papa Esteban**, postura que prevaleció, negaba que debieran bautizarse de nuevo. También San Agustín en su controversia con los donatistas (que obligaban a rebautizarse a los que se convertían a su secta), elaboró una incipiente teología bautismal basada en la validez del bautismo por encima de la santidad del ministro, la distinción entre el *signum* y la *res* y la impresión en el bautismo de un *character dominicus* indeleble que hacía el sacramento irrepetible.

**Con la declaración del cristianismo como religión oficial del Imperio, a una comprensión del bautismo que hacía mayor hincapié en la participación en el *mysterium Christi***. Se fue produciendo una progresiva desaparición del bautismo de adultos al tiempo que se iba elaborando una **sistematización de la reflexión teológica sobre el sacramento**. La **cristianización** de los pueblos ya no se realiza de un modo personal o familiar, sino por medio de la decisión de la **conversión del soberano**. La celebración viene **separada de la Pascua** y se convierte más en una fiesta familiar que va perdiendo su carácter eclesial y comunitario.

**En otras palabras, el bautismo ya no aparece más como el gran sacramento que introduce en la**

**comunidad cristiana sino, más bien, como un rito destinado, sobre todo, al perdón del pecado original.** En este período, se producirá también el **distanciamiento temporal entre el bautismo y los otros dos sacramentos de la iniciación cristiana, es decir, la confirmación y la eucaristía.**

**La teología escolástica**, condicionada sobre todo por San Agustín y marcada por las categorías de «causas» y «efectos», **concederá una marcada «importancia tan solo a algunos aspectos del sacramento** del bautismo: su institución por parte de Jesucristo; la composición del signo sacramental (materia = agua; forma = invocación trinitaria); la eficacia «ex opere operato»; sus efectos (carácter, purificación, gracia divina).

El Concilio de Florencia (1439) que ofrece una síntesis de la evolución de la teología bautismal hasta el momento:

- a) el bautismo es el sacramento primero y fundamental que incorpora a los fieles al Cuerpo de Cristo y les hace renacer en agua y espíritu para escapar de la muerte eterna traída por Adán;
- b) el esquema materia-forma (agua-fórmula trinitaria) se consolida, y se identifica a Dios trino como causa primera y determinante de la gracia, mientras que la causa instrumental sería el ministro humano;
- c) el ministro ordinario es el sacerdote, pero en caso de necesidad los laicos (de ambos sexos) e incluso los paganos y herejes si guardan la forma establecida y poseen la intención de hacer lo que hace la Iglesia, administran válidamente el sacramento;
- d) los efectos del bautismo son: la remisión de toda culpa (pecado original y pecados actuales), la entrada en el reino de los cielos y la visión de Dios uno y trino (DH 1314-1316).

**La Reforma Protestante** afirmará que el bautismo, «palabra de Dios en el agua» como por otra parte el resto de los demás sacramentos, es tan solo un signo de la fe en el cual se experimenta la salvación de Dios. La palabra es una carta de Dios para nosotros y el bautismo es el sello de la carta, afirmará Lutero. **No existe discusión respecto al fundamento bíblico** del bautismo, reconociéndolo como sacramentó (signo de la promesa divina), pero se sigue afirmando que, **sin la fe, el bautismo no tendría ningún sentido** y en nada aprovecharía. «*El lugar preeminente que hoy ocupa el bautismo se debe al designio divino de aplicarlo a los niños, incapaces como son de codicia y superstición, y de santificarlos por la fe sencillísima de su palabra*» (M. Lutero, *La cautividad babilónica de la Iglesia*, en *Obras*, ed. por T. Egido, Salamanca 1977, 111).

En directa pugna contra las opiniones reformadas, **el Concilio de Trento** abordará la **cuestión del bautismo en diferentes momentos**, entre ellos con la promulgación del decreto de la justificación, pero principalmente en los catorce cánones de su decreto sobre el mismo sacramento. **Su pensamiento** se podría sintetizar del siguiente modo:

- a) es un sacramento de la Nueva Alianza instituido por Jesucristo cuya fuerza es superior a la del bautismo de Juan;
- b) perdona el pecado original de los niños y adultos, así como todos los pecados actuales y las penas debidas al pecado;
- c) dona la justificación al creyente, aunque pueda suplirlo el *votum baptismi*,-
- d) obliga no solo a la fe, sino a la observancia de toda la ley de Cristo, ya que el bautizado puede perder la gracia y para encontrarla necesitaría de la penitencia:
- e) imprime un carácter indeleble en virtud del cual no debe reiterarse nunca;
- f) introduce en la Iglesia;
- g) es necesario para la salvación; y
- h) los niños deben ser bautizados, ya que el bautismo los hace verdaderos fieles.

**El Concilio Vaticano II**, además de disponer la reforma litúrgica del sacramento del bautismo en el

contexto de toda la iniciación cristiana de adultos (recuperación del catecumenado - RICA), lo **entiende**:

- a) en línea con toda la tradición, como inserción en el misterio pascual de Cristo (LG 7),
- b) acentúa el aspecto eclesial-comunitario de este sacramento (LG 11) y su importancia en las relaciones ecuménicas con otras confesiones cristianas (LG 14; UR 3) puesto que, como vínculo sacramental, es el fundamento de mantos lo han recibido y confiesan su fe en Jesucristo como su solo Señor.

Estas dimensiones, junto con la conciencia realzada del sacerdocio común de los fieles recibido a partir del bautismo y armónicamente articulado con el sacerdocio ministerial (LG 10), **colocan a los fieles laicos en la clave del apostolado y la misión en la Iglesia y en el mundo** (AA 2.3). No sin razón, el cardenal Suenens pudo escribir que «el corazón del Vaticano II es la **recuperación de la conciencia del sacramento del bautismo**».

**El debate actual** se ha colocado bajo una **visión del sacramento más personalista** (Schillebeeckx, Semmelroth) que influye también sobre la concepción del mismo bautismo. En esta perspectiva, **el bautismo es aquella celebración en la que el Dios trinitario y el hombre creyente vienen a encontrarse en una comunión de vida destinada a durar para siempre.**

## Reflexión sistemática

### *Inserta en el misterio pascual de Cristo*

Hemos podido ver cómo **San Pablo** insiste, de una manera muy particular, en el hecho de que **el bautismo es una participación en el misterio de Cristo, más propiamente en su Pascua que es la revelación máxima y suprema del amor de Dios para con el hombre, el cumplimiento de la obra de Jesucristo**. La muerte y resurrección de Jesucristo han sido, en un cierto sentido, una especie de bautismo colectivo, en el cual todos los hombres han pasado del reino de las tinieblas al reino de Dios, de la enemistad al amor divino. **El bautismo individual no es otra cosa que la participación personal en este acto fundamental, lleno de fuerza y de gracia: se muere con Cristo y en Cristo al pecado y se resucita con Él a una vida nueva:** “Vivo, pero no yo, sino que es Cristo quien vive en mí» (Gál 2,20). Todo esto era expresado simbólicamente en el rito bautismal: hemos sido realmente sepultados con Cristo (inmersión), hemos resucitado realmente con Él (emersión) a la vida nueva. Hemos sido bautizados en Cristo y de Cristo nos hemos revestido (Gal 3,27). Pero con el bautismo el cristiano entra también en comunión de vida con Dios Padre y con el Espíritu Santo. Por medio de la filiación divina, con el Hijo y en el Hijo, también nosotros somos hijos de Dios. La vida que hemos recibido como don es la vida misma de la Trinidad; nuestra existencia se abre a Dios, a la comunión con Él.

En otras palabras, el **Espíritu Santo**, que se recibe como don en el bautismo, **crea** en el hombre **un movimiento constante hacia el Padre, en una actitud de amor y de don**. El bautismo, en cuanto **asimilación** (*bomóioia*: Rom 6,5) al Cristo muerto y resucitado se encuentra profundamente vinculado a la misma comunicación del Espíritu Santo: a este don debe el bautizado la capacidad de creer en Jesús como Verbo e Hijo del Padre, confesar al Crucificado como Señor (ICor 12,3), vivir según la justicia (Rom 8,4) y poder orar desde el corazón llamando a Dios *Ahhá* (Gál 4,6).

### *Concede el perdón de los pecados.*

**La participación en la vida divina constituye al hombre en criatura nueva**. Entrar en comunión con Dios, gracias al don del bautismo, significa también para el hombre **quedar liberado del pecado (culpa personal y original) y de la muerte**. Ahora bien, ¿qué es el pecado sino una falta de comunión con Dios, un decir «no» a Dios? ¿Qué ha sido el pecado original sino el inicio de una historia de falta de comunión con Dios? Ser engendrados con el **pecado original** no es otra cosa **que nacer en esta historia marcada por el «no» dicho a Dios (pecado) que, según los relatos bíblicos, comienza al principio de la historia y que abraza a toda la humanidad**. Ser bautizados, en cambio, no es otra cosa que un retornar, en Cristo, a la comunión con Dios. Como consecuencia, **el hombre** ya no es más un pecador sino santo, heredero conforme a la promesa (Gál 3,29): es admitido en la comunión con Dios, el «tres veces Santo» y lleva la impronta de Él en su propio ser y su misma existencia. El hombre ha sido así rescatado (Rom 3,24), justificado (Rom 5,9), liberado (Rom 6,18), salvado (Rom 5,9). Por tanto, la gracia bautismal otorga el perdón de los pecados (*redención*). **La Iglesia ha bautizado siempre «para la remisión de los pecados»**. Por eso, en la Iglesia antigua **no era la penitencia el sacramento del perdón, sino el bautismo como el primer sacramento de la reconciliación**.

### *Incorpora a la Iglesia.*

Comenzando por **el texto de los Hechos de los Apóstoles (2,41)**, toda la tradición cristiana es unánime a la hora de afirmar que **el sacramento del bautismo es el rito que incorpora a la Iglesia**. No es solo el creyente bautizado el que entra sino que, propiamente hablando, **es la comunidad cristiana eclesial la que le hace e invita a entrar**. El sacramento del bautismo es, en otras palabras, **un ingreso, una entrada, no en una sociedad humana o una asociación de personas, sino en la comunidad de aquellos que en Cristo se convierten en un solo cuerpo, una sola familia, un solo pueblo**. Supone **entrar en el Pueblo de Dios** que Cristo mismo, príncipe de los pastores, ha convocado y no deja de guiar y nutrir (LG 6) y que ha unido en el Espíritu Santo: bautizarse y unirse (a la Iglesia) constituye un proceso único y unitario, tanto desde el punto de vista *histórico-visible* como desde el punto de vista *mistérico-sacramental*.

Este carácter eclesial del sacramento del bautismo ha sido bien **claro** desde el comienzo, y **hoy**

**vuelve de nuevo a serlo** en el **bautismo de los adultos**, por el interés que se pone en la preparación de los candidatos (catecumenado, cuya fase final, realizada durante la Cuaresma, se desarrolla en la presencia de la comunidad local) y por la acogida, después del baño ritual, como nuevos miembros de la Iglesia. **También el nuevo lito del bautismo** de los niños ha tratado de recuperar este significado invitando a la **comunidad eclesial a interesarse tanto por la preparación de los nuevos candidatos como por su educación, y a la participación** directa y activa en el rito que se celebra bajo la presencia de la comunidad parroquial.

El bautismo, como sacramento que crea unidad, **introduce en la comunión de la única Iglesia universal** (*inconsutilis túnica Christi*), la cual se realiza plenamente (*subsistit*) en la Iglesia católica, pero que también puede encontrarse con diversos elementos de verdad y santidad (UR 3), con diverso espesor y diferentes grados de autenticidad en otras Iglesias y Comunidades eclesiales.

### ***Confiere la vida divina***

La escena de **Jesús con Nicodemo** hace referencia a la **regeneración o nuevo nacimiento** «en agua y Espíritu» (Jn 3,5) como condición para entrar en el Reino de Dios. Queda así puesta de manifiesto **la condición del bautismo como don divino**, ya que el hombre no puede darse esta nueva vida, sino que la **recibe de modo gratuito y generoso por parte del Dios** trino. Guiados por el Espíritu somos constituidos hijos de Dios (adopción filial), herederos de Dios y coherederos de Cristo (hijos del Padre y hermanos del Hijo) (cfr, Rom 8,14-17).

Así pues, con la **redención, el bautismo es el sacramento de nuestra *divinización*, de nuestro nacimiento a la vida de Dios**. Además, la fórmula bautismal mateana con la referencia al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo implica que **el bautismo se confiere con la *ayuda de la Trinidad***, entraña un asentimiento a su revelación e introduce en la participación de la vida del Dios trinitario.



## Confirmación

**La Confirmación o Crismación** (en referencia a la unción con el crisma que se recibe) es el sacramento de la recepción del Espíritu que capacita al creyente para el testimonio en la Iglesia y en el mundo. En cierto sentido, completa y perfecciona el sacramento del bautismo y dispone o prepara para la plena participación en la Eucaristía.

Ahora bien, si hemos recibido ya el Espíritu Santo en el bautismo ¿qué sentido tiene una nueva recepción del Espíritu?, ¿es la confirmación un sacramento distinto del bautismo?, ¿cuándo debe celebrarse?, ¿quién es su ministro adecuado?, ¿por qué en Oriente y en Occidente han seguido praxis litúrgicas diferentes?, ¿dónde podemos encontrar su fundamento bíblico?, ¿por qué esa pluralidad de ritos a lo largo de la historia?

Para responder a todas estas preguntas y al hallarse tan íntimamente unidos bautismo y confirmación en su origen, deberemos rastrear *en primer lugar* las fuentes bíblicas; *en segundo lugar*, sus orígenes históricos, recordando el proceso de iniciación cristiana de los primeros siglos de la Iglesia; *en tercer lugar*, recorrer la historia de la reflexión del sacramento dando cuenta de los cambios que se han producido en los rituales como expresión del mismo cambio de significado teológico que ha sufrido en determinados momentos; y, *en cuarto lugar*, estudiar las constantes de la tradición cristiana apuntando algunas cuestiones fundamentales que la teología sigue planteando hoy con respecto a este sacramento.

*§38. El sacramento de la Confirmación que con el bautismo, del que es plenitud, y la eucaristía constituyen el conjunto de los sacramentos de la iniciación cristiana", une a los bautizados más íntimamente a Cristo los enriquece con una fortaleza especial del Espíritu Santo. De esta forma se' comprometen mucho más, como auténticos testigos de Cristo.*

### Fundamentos bíblicos y testimonios históricos: la fuerza del Espíritu

**La santa *Ruah* del AT es siempre el poder de la vida, la fuerza de Dios, la energía de la que depende nuestra vida interior y exterior, la donación carismática de guerreros, reyes y profetas, la mano de Dios que sostiene tanto al pueblo en su conjunto como a cada uno de los fieles. La unción se hace patente en los ritos de entronización practicados en la Antigua Alianza (Ex 29,7- Lv 4,3). Con este gesto Israel trataba de significar la comunicación del Espíritu Santo: «Y a partir de entonces vino sobre David el espíritu de Yahvé» (ISam 16,13). La importancia que Israel confiere a este signo se desprende del título que el mismo rey adquiere como «Ungido de Dios» (Sal 2,2).**

**La presencia del Espíritu en el NT recorre la vida de Jesús, el Ungido (*Xristós*), y se hace especialmente activa en el tiempo de la Iglesia. Ahora bien, ¿existe en la práctica de la Iglesia apostólica un rito postbautismal relacionado con el Espíritu? Los evangelios no mencionan ningún momento en el que Jesús con sus palabras y gestos instituyera de modo formal la confirmación. Sin embargo, los testimonios de la Iglesia naciente en los Hechos de los Apóstoles aportan algunos textos que tradicionalmente se han considerado como fundamentales para este sacramento poniendo de relieve la existencia de un rito distinto y separado del bautismo, aunque en estrecha relación con él, para el don del Espíritu Santo. Se podría hablar de una iniciación «extendida» que, después del lavado del bautismo, culmina en la imposición de las manos y la recepción del Espíritu Santo. En Samaría, los protagonistas son Pedro y Juan, que imponen las manos a los samaritanos que «únicamente habían sido bautizados en nombre del Señor Jesús» (Hch 8,14-17). El pasaje establecería la distinción entre dos ritos: el bautismo administrado por el diácono Felipe y la imposición de manos reservada a los apóstoles. El texto de Hch 19,1-7 se refiere, en cambio, a la comunidad de Éfeso, donde a aquellos que habían sido bautizados según el bautismo de Juan, les fue dado el bautismo «en el nombre de Jesús» al cual sigue, por parte del Apóstol San Pablo, la imposición de las manos para el don del Espíritu Santo. Según la exégesis bíblica más acreditada, no obstante, la finalidad de estos dos textos no sería la de presentar ni difundir un nuevo rito para el don del Espíritu Santo, sino la de subrayar que existe una sola Iglesia, la de los Apóstoles, a la cual se es incorporado mediante el bautismo.**

De este modo más que en momentos puntuales, el fundamento bíblico del sacramento de la

confirmación **habrá que buscarlo en toda la enseñanza de la Escritura sobre el Espíritu Santo y su conexión, lógicamente, con la persona de Jesucristo.** Y dado que se trata de una tarea ardua, nos limitamos a **concentrarnos en los dos acontecimientos** que, según los expertos, contienen la mayor relevancia para el tema. Para los estudiosos de este sacramento, la confirmación debe estar unida al **bautismo de Jesús** en la ribera del Jordán (Me 1,9-11; Mt 3,13-17; Le 3,21-22) y al acontecimiento de **Pentecostés** (Hch 2,1-13).

En el **bautismo del Jordán** desciende y «se posa» sobre Jesús el **Espíritu Santo**, de manera extraordinaria y visible. Esta venida del Espíritu, que manifiesta a Jesús de Nazaret como el Hijo de Dios, Siervo de Yahvé y «ungido del Señor», **puede ser considerada de parecida manera a la unción profética: ahora Jesús de Nazaret inicia su ministerio entre los hombres.** Cuando retorna del desierto, a donde había sido conducido por el Espíritu, se pone a enseñar en la sinagoga de Nazaret. **Allí Jesús afirma y hace suyas las palabras del profeta Isaías** («El Espíritu del Señor está sobre mí») y **expresa su conciencia de haber sido enviado para anunciar la Buena Noticia a los pobres (Le 4,16).**

En el **día de Pentecostés** aquello que había sucedido tan solo a Jesús en la orilla del Jordán, **se verifica para toda la Iglesia: el Espíritu desciende sobre María y los Apóstoles.** La Iglesia recibe entonces el **bautismo en el Espíritu y la investidura apostólica y misionera.** Pueblo reunido en el nombre del Señor, la Iglesia, con el don del Espíritu Santo, recibe aquella «fuerza» prometida por Jesucristo para poder anunciar y testimoniar a todas las gentes que solamente en Cristo hay salvación (Hch 1,8). Pentecostés realiza esta promesa y los Apóstoles se convierten en «profetas» de Dios y en testigos de Cristo. **Todo aquello que se ha verificado para la Iglesia en el día de Pentecostés, se cumple también para todo bautizado en el sacramento de la confirmación. La adquisición, profundización y elaboración de este planteamiento será gradual y progresiva como lo testimonia la historia misma de este sacramento de la confirmación.**

**La confirmación en la historia: unidad sacramental y variedad litúrgica.**

El **Nuevo Testamento** ha mostrado que **la configuración con Cristo** en su muerte y resurrección no solo viene por la acción renovada del Espíritu, sino que **comporta el don pleno del Espíritu Santo que plenifica al cristiano y lo conduce a vivir como Cristo.** No cabe duda de que en los **orígenes** de la historia de la **Iglesia bautismo y confirmación se han vivido como una unidad en el proceso de iniciación cristiana e inserción en la comunidad eclesial dentro de la misma celebración litúrgica.** Una verdadera y propia distinción entre el *momento* y el *rito* mediante el cual viene conferido el don del Espíritu Santo no fue realizada desde el inicio, seguramente porque **se quería subrayar la unidad del rito en la única iniciación cristiana que comprende el bautismo de agua y la comunicación del Espíritu.** La institución de la confirmación por parte de Cristo nos lleva al modo en que Cristo está presente en este bautismo en el Espíritu. Desde el punto de vista sacramental, **la imposición de las manos viene considerada como el primer despuntar del sacramento de la confirmación.**

No obstante, a partir **del siglo III, según la Tradición Apostólica de Hipólito,** tras la **celebración del bautismo encontramos tres ritos reservados al obispo:** la *imposición de manos* con la invocación del Espíritu, la *unción* con el óleo santo y la *persignación* en la frente en nombre de la Trinidad acompañado del *osculum pacis*.

A pesar de esta variada riqueza litúrgica occidental de ritos y significación unida a la celebración de la confirmación hay un **cierto consenso y convencimiento,** de fondo, de que **el bautismo no es completo hasta el momento en que el obispo no lo «perfecciona» (*perficere, confirmare*) mediante el rito de la unción, al cual se le atribuye el don pleno del Espíritu Santo.** En clave teológica, pues, **no se puede plantear en términos de oposición, sino en sintonía con todos aquellos conceptos que vayan en la clave de *progresión, crecimiento, perfeccionamiento y complemento (teleiós- sis), plenificación, sello***

Será a partir del **siglo V** cuando comencemos a asistir a un hecho de excepcional importancia que tendrá sus notables consecuencias y repercusiones en la práctica y en la teología de la confirmación: **la separación de la celebración de la confirmación del sacramento del bautismo.**

De esta manera, se comienza a **romper aquella unidad** de la iniciación cristiana que había sido una

característica común de la Iglesia durante los primeros cuatro siglos. La separación es el resultado de **la imposibilidad de la presencia del obispo en** los ritos bautismales: el obispo intervendrá después para completarlos. Antes que retrasar el bautismo, necesario para la salvación y administrado *quamprimum* a los niños, y debido sobre todo a una siempre más creciente difusión de la mortandad infantil, **se prefiere bautizar de manera rápida.**

Por su parte, en Occidente se explica que Cristo no instituye este sacramento mostrando la materia y la forma, sino «prometiéndolo el Espíritu»; según el argumento de conveniencia antropológica al momento del crecimiento y la maduración física y psicológica, le corresponde el momento de crecimiento y maduración espiritual; por esta razón en cuanto a sus efectos y espiritualidad, hablará del sacramento como aquel que marca la edad perfecta de la madurez de la vida.

Las afirmaciones del **Concilio de Florencia** vendrán profundamente influenciadas por la teología crisóstoma del alto Medievo: si en el bautismo somos regenerados espiritualmente, en la **confirmación crecemos en la gracia y nos robustecemos en la fe.** El Concilio califica al **obispo** como **ministro ordinario** y al **presbítero** como **extraordinario** (DH 1318); y, apoyado en los Hechos de los Apóstoles, reclama **como efecto de este sacramento el don del Espíritu Santo** para fortalecer y para que el cristiano pueda confesar valerosamente el nombre de Cristo.

Los **Reformadores negaron a la confirmación la cualidad de sacramento** por no encontrarla fundamentada en la Sagrada Escritura y considerarla una **ceremonia ociosa en relación al bautismo**, que era lo fundamental. Quizá puedan también haber jugado un cierto papel motivos de orden práctico en cuanto que la confirmación estaba reservada al obispo y no aparecía referida a la eucaristía. Ello explicaría la consideración de una mera «ceremonia eclesial».

Por su parte, el **Concilio de Trento** (DH 1628-1630) no dedicó un capítulo doctrinal a este sacramento (solo tres breves números) y, más que clarificar los diversos aspectos teológicos, se **limitó a formular la católica en neta antítesis de las posiciones asumidas por la Reforma: sancionó la teología católica del sacramento, defendiendo su sacramentalidad e institución por parte de Jesucristo; y reafirmó al obispo como -ministro ordinario-**, en contraste con las Iglesias orientales; no obstante, esta disposición contemplaba situaciones excepcionales en las que el presbítero podía convertirse en ministro extraordinario del sacramento.

El **Concilio Vaticano II** trajo consigo una **renovada comprensión del sacramento** y su nítida conexión con el bautismo: «Revítese también el rito de la confirmación, para que aparezca más claramente la íntima relación de este sacramento con toda la iniciación cristiana; por tanto, conviene que la renovación de las promesas del bautismo previas a la celebración del sacramento» (SC 71). Con rigor histórico-teológico y delicado sentido ecuménico definió al obispo como *minister órfilien* (LG 26). La **revisión a fondo** prescrita por el Concilio trajo consigo **como fruto un nuevo ritual** precedido por una Constitución apostólica (*Divinae consortium naturae*) firmada por Pablo VI en 1971. En ella, declaraba que **el rito determinante es «la unción del crisma en la frente, que se hace con la imposición de las manos, y por las palabras: “N., recibe por esta señal el don del Espíritu Santo”».**

## Cuestiones teológicas del sacramento

A la luz de los **datos neotestamentarios** y del testimonio posterior de la **tradicón de la Iglesia**, y a pesar de sus oscilaciones, la confirmación encuentra su lugar **como explicitación de la dimensión pneumatológico-eclesiológica constitutiva del bautismo cristiano**. Ello implica que **no pueda entenderse como sacramento autónomo separado del mismo bautismo**. Como prefacio sintético a este apartado podríamos traer el número dedicado en la Constitución dogmática sobre la Iglesia del Concilio Vaticano II. En él se nos indican las **principales dimensiones teológicas** del sacramento de la confirmación por medio del cual **A los fieles se vinculan más estrechamente a la Iglesia, se enriquecen con una fuerza especial del Espíritu Santo, y con ello quedan obligados más estrechamente a difundir y defender la fe, como verdaderos testigos de Cristo, por la palabra juntamente con las obras\* (LG 11)**.

El **aspecto cristológico** nos recuerda que la confirmación es **también sacramento de la Pascua de Cristo**. En el dinamismo de la vida de Cristo se halla muy presente la presencia y la fuerza del Espíritu.

**La Iglesia ha recibido la plenitud del Espíritu y, sacramentalmente, en el nombre del Señor lo comunica a cada uno de sus miembros que van incorporándose mediante el bautismo y la confirmación.**

Bautismo y confirmación **visibilizan, pues, la misión del Hijo y del Espíritu**. El creyente renace del agua y del Espíritu y con la imposición de manos (*unción y signación*) queda sacramentalmente marcada la identidad del bautismo cristiano en el Espíritu. Mientras el bautismo subraya la asimilación al Cristo pascual, vencedor del pecado y donador de una vida nueva, **la confirmación destaca nuestra asimilación al Hijo de Dios constituido en poder y donador del Espíritu**. Por eso, también **la confirmación nos introduce más profundamente en la filiación divina y nos une más firmemente a Cristo**. Renacidos con Cristo, ungidos por el Espíritu como Él, estamos capacitados para participar plenamente de su Pascua en la eucaristía, culminación y plenitud de toda la vida cristiana y, fortalecidos con la fuerza del Espíritu en el combate espiritual, ser testigos en el mundo por medio de la fe y la caridad (cfr. Ponce, *Tratado sobre los sacramentos*, 156). **La confirmación, al igual que el bautismo, imprime en el alma una marca espiritual, un sello indeleble, el carácter, el signo de que Jesucristo ha marcado al cristiano con el sello de su Espíritu.**

**La confirmación es el sacramento del Espíritu como don que sella la novedad de vida inaugurada en el bautismo.**

Esta **dimensión pneumatológica** fundamental, afirmada por toda la tradición, **lo define de una forma esencial y lo distingue del resto de una manera peculiar**. Las dos orientaciones teológicas —la *apostólica* y la *ascética*— desarrolladas por la liturgia y el magisterio encuentran en la donación del Espíritu su raíz y fundamento. **Por una parte, la confirmación confiere un fortalecimiento de la gracia bautismal y, por tanto, una mayor capacitación para la lucha interna espiritual; y, por otra parte, la fuerza (*robín*) para el testimonio cristiano en medio de la Iglesia y del mundo.**

El proceso de transformación interior (conversión) y de configuración con Cristo (testigo) **solo puede ser fruto de la acción del Espíritu Santo**. Esta recepción del Espíritu Santo no puede interpretarse como un momento puntual en un instante preciso, sino más bien como una **relación vital y personal que se realiza y se desarrolla en el decurso total de nuestra vida**. Por eso, ningún **sacramento es autónomo sino que todos se ponen en una dialéctica de complementariedad dentro de una estructura dialógica entre Dios y el hombre.**

La **dimensión eclesial nos lleva a la escena de Pentecostés**, inicio del tiempo de la Iglesia y de su misión. Ya vimos cómo a los textos de Samaría y Éfeso se les solía atribuir un sentido eclesiológico de pertenencia a la única comunidad. **La imposición de las manos y la recepción del Espíritu procurarían una vinculación más estrecha a la Iglesia (LG 11)**, siendo conscientes de que la pertenencia a la vida de la Iglesia y la participación en ella es un acontecimiento dinámico y progresivo. **También queda significada por la propia configuración del rito y por estar reservado al obispo como «ministro originario»** (si no está presente, sí lo está el crisma consagrado en la misa crismal). El obispo no es solo principio visible de unidad

y comunión eclesial, sino que también representa la apostolicidad de la Iglesia. Por eso, **su presencia no solo denota la importancia y publicidad eclesial del don y el compromiso que de él brota (dimensión pública de asunción del don y el compromiso bautismal en la comunión y para la comunión), sino su referencia a la universalidad visible de la Iglesia.** Al mismo tiempo que compromete al confirmado, también la Iglesia queda comprometida al reconocerse estructurada por el don del Espíritu Santo. Si por el **bautismo, sacramento de la unidad eclesial, somos introducidos en la Iglesia, por la confirmación se recibe una energía plenificante para ser testigo de Cristo en medio del mundo,** no solo en lo concreto de la Iglesia local (en la que se le invita a asumir un compromiso de comunión, misión y testimonio), **la universalidad de la Iglesia tomando conciencia de su apostolicidad y de su catolicidad.**

**El bautismo, la confirmación y la eucaristía guardan entre sí una íntima unidad, constantemente reclamada por el Magisterio desde el Concilio Vaticano II.**

En efecto, **«los sacramentos de la Iniciación cristiana se ordenan entre sí para llevar a su pleno desarrollo a los fieles, que ejercen la misión de todo el pueblo cristiano en la Iglesia y en el mundo» (LG 3; RICA, *Obseru. gen.*, 2).** Entre estos sacramentos existe una conexión indisoluble, derivada de su lógica interna, que permanece siempre. **Por un lado,** la confirmación ha de verse como una **prosecución, desarrollo, ratificación, cumplimiento... del bautismo,** y esto tanto desde el punto de vista eclesiológico como desde el pneumatológico. **Por otro,** la eucaristía es siempre plenitud de la iniciación cristiana por ser el sacramento de la plena comunión eclesial.

Teniendo muy claros los principios, sin embargo, por motivos histórico-pastorales, el orden de los sacramentos se ha modificado. **Esta es la razón por la que continúa abierto el debate sobre cuándo se debe celebrar la confirmación.** Quienes lo entienden como el sacramento de la **madurez** cristiana lo colocan **después** de la eucaristía cuando el joven puede hacer una verdadera personalización de la fe y expresar su compromiso cristiano y eclesial de un modo visible y significativo. Hay otros que lo celebran **poco tiempo después de la primera eucaristía,** en una primera adolescencia, para **garantizar la máxima unidad y cierta continuidad en el proceso** de iniciación cristiana.

Desde orientaciones y planeamientos más litúrgicos se afirma el principio general reconocido por todos: la confirmación es la plenitud del bautismo y, por tanto, debería normalmente preceder a la eucaristía. Por eso, esta línea aboga por mantener el orden de la Iglesia antigua y celebrar primero la confirmación a una edad de discreción (can. 89D, retrasando la primera eucaristía un tiempo o incluso recibir ambos sacramentos en la misma celebración. Celebración de la adolescencia.

## EUCARISTÍA

El hombre es el único ser que hace del *comer*, comida. Precisamente en la comida experimenta que no se fundamenta a sí mismo, que vive recibiendo y que lo biológico adquiere un nuevo sentido y profundidad en virtud de su capacidad espiritual y trascendente: «la acción de comer y beber es mediadora de una experiencia de Dios» (J. Jeremías). En la comida Dios se acuerda de su pueblo y lo colma de sus bendiciones: la comida se constituye en el momento privilegiado en que actúan las relaciones entre Dios, Creador y Autor de la Alianza, y los hombres.

*La eucaristía, fuente y culmen de la vida cristiana, encuentra su origen bíblico en las comidas del Jesús histórico, la Última Cena y las comidas con el Resucitado. La comunidad apostólica dará ya testimonio de su celebración que será continuada por las primeras comunidades cristianas, Memorial del sacrificio de Cristo, no recuerda ni reitera el pasado de la cruz, sino que presencializa el único sacrificio de Jesús perennizado por la resurrección y al que incorpora la oblación de la propia Iglesia. Confirmada por la tradición, la Iglesia afirma, junto con una presencia de Cristo como presidente de la acción litúrgica (presencia actual), otra presencia tras los dones (presencia real u objetiva) que, superando el simbolismo y el realismo extremo, acaece por una conversión de los mismos que la teología denomina transubstanciación. El intento de reinterpretación de esta fórmula dogmática ha sido continuado por la teología actual.*

### **La eucaristía en el testimonio bíblico: comensalidad, signo de Dios.**

**Jesús no es ajeno al ambiente y herencia cultural de Israel. Participó en numerosas comidas y banquetes.** De hecho, es la acción simbólica más referida en los evangelios (cfr. § 19,3; § 28,3). Sin embargo, **su actitud contrasta con la del Precursor. Juan Bautista** ni comía ni bebía (Mt 11,16-19) y sus discípulos ayunaban en actitud coherente con la venida del juicio escatológico. Jesús, por su parte, es acusado de «comilón y borracho», amigo solamente comprensibles desde su mutua correlación. Con esta clave y sobre el trasfondo del contexto israelita del banquete del que hemos hablado, **hay que entender la cena de despedida de Jesús como compendio y culminación de su vida en la que su proexistencia alcanza su entrega suprema.** Es precisamente la proximidad a su muerte la que dota de una relevancia del todo singular el último convite de Jesús.

En el **evangelio de Juan**, también en el contexto de una cena, sabiendo Jesús que había llegado la hora de partir de este mundo al Padre y habiendo amado a los suyos que estaban en el mundo, les amó hasta el extremo: **les lavó los pies, les encomendó repetir el gesto y les dio el mandamiento del amor.** Por su parte, los **sinópticos y san Pablo** narran **el único acontecimiento al que se refieren los cuatro relatos neotestamentarios** (Mt/Mc - Lc/I Cor).

Del mismo modo que los profetas, Jesús **confiere el sentido a la cena por medio de gestos y palabras.** Estos se destacan **en cuatro verbos (tomó, partió, dio gracias, repartió) y en dos momentos paralelos, ambos totalizantes, uno sobre el pan (cuerpo entregado) y otro sobre el vino (sangre derramada).** A ellos une **palabras de acción de gracias y bendición.** Y en todos se recoge, además, alguna expresión con sentido escatológico de modo que se ponga de manifiesto la **conexión entre la Última Cena y la cena final del Reino de Dios donde** se realice la perfecta reconciliación de los hombres con Dios. Al analizar las expresiones de un modo más concreto **podríamos afirmar:**

- Sobre el pan. Jesús pronuncia las palabras «Esto es mi cuerpo» (ἐστίν τό σῶμα ἐγώ) identificando el pan partido y entregado con la persona misma de Jesús en su integridad y totalidad: la donación radical de su vida en la Cruz y la entrega de su propio Cuerpo como alimento don para la comunidad.
- Sobre el vino. Lo realmente novedoso estribaría en el acto de beber todos de la misma copa significando así, no solo la unidad fraterna en el momento de la despedida, sino también la disposición a unirse en el destino de Jesús.

No podría explicarse la eucaristía tan solo con los relatos de la vida histórica de Jesús. Sin la **resurrección**, la cena sería la última comida de un muerto. La mayoría de los autores coincidirían en **la**

**necesidad de una experiencia nueva e impactante que suscitara en los discípulos la convicción de que los gestos y palabras que Jesús realizó en el Cenáculo debían ser repetidos y celebrados como memorial.** Es llamativa la desbordante **alegría** (*agallíasis*) que se vive cada vez que la comunidad se reúne en las casas para la fracción del pan (*klásis tou ártou*) (Hch 2,42-47) y que está vinculada a la presencia del Resucitado (cfr. O. Cullmann, *La fe y el culto en la Iglesia primitiva*, Madrid 1971, 156). Son diversos los relatos donde se describe esta experiencia y que se han **denominado banquetes de apariciones** (Jn 21, 1-4; Jn 20,19; cfr. Le 24,36 y Me 16,14). Entre ellos destaca de una manera sobresaliente **el episodio de Emaús** (Le 24,13-35). La vinculación eucaristía-resurrección posibilita salvar dos polaridades enfrentadas: la tentación protestante de reducir la eucaristía a un mero recuerdo de la cena y de la cruz muy atado a la existencia terrena de Jesús; y, por otro lado, el peligro católico de reducir la presencia de Cristo en la eucaristía a una presencia «puramente objetiva».

**La celebración de la fracción del pan** en un primer momento respondía al **esquema**: palabras eucarísticas **sobre el pan**-celebración de la cena-palabras eucarísticas **sobre el vino**. Muy pronto este esquema **se cambia por una secuencia nueva**: primero, **la comida comunitaria** (*agápé*) seguida, en **segundo lugar, de la doble acción litúrgica**. Pero los abusos y las desviaciones obligan a Pablo a intervenir personalmente. Los corintios se mezclan en cultos de banquetes paganos poniendo en peligro el verdadero sentido de la *koinonía*, ya que la comunión eucarística implica opción decidida por la «mesa del Señor» que no admite estar al mismo tiempo sentado a la «mesa de los demonios» (ICor 10,21).

Muy poco tiempo después, **a mediados del s. II**, encontraremos el testimonio de fe eucarística y la estructura litúrgica plasmada **por Justino en su Apología** (65-67) y que podemos reconocer perfectamente en **nuestra celebración actual** (cfr. *Tradición apostólica* con la plegaria II del Misal Romano). Finalmente, con estas claves, Eucaristía e Iglesia (Ignacio de Antioquía, Cipriano), comunión eucarística y comunión eclesial serán binomios inseparables desde los cuales poder entender la vida y misterio de la comunidad cristiana en su devenir histórico.

### **Pensamiento patrístico sobre la eucaristía.**

La teología patrística **se ocupará de la eucaristía principalmente en sermones y catequesis**. Los Santos Padres, tantas veces teólogos y liturgos simultáneamente, **recogen las afirmaciones bíblicas y las ponen en contacto con el platonismo**, no para adoptar un sistema filosófico cerrado, sino **para tratar de aclarar y dar razón de los contenidos de fe eucarística mediante categorías y recursos lingüísticos** que se podrían definir como «filosofía popular». El esquema arquetipo-tipo (modelo-copia/imagen) **dará lugar a la teoría del símbolo real**, de transcendental importancia para la teología eucarística: **«La posibilidad de la presencia de Dios y de su mundo, oculta pero sumamente real, se debe, según la fe cristiana, a la acción del Espíritu divino»** (H. Vorgrimler, *Teología de los sacramentos*, 201). Más adelante, el término griego de *anamnesis* vendrá a ser el **concepto central para explicar la presencia de Jesucristo en imagen, en alegoría, en símbolo, al que tantas veces se refieren los Santos Padres, pero sin restarle ni un ápice de fuerza a la realidad de dicha presencia**.

La reflexión teológica acerca de la presencia verdadera de Jesucristo en la eucaristía caminará, como es lógico, **al ritmo de los desarrollos en la cristología**. Cuando los **teólogos alejandrinos** (Clemente, Orígenes, Cirilo de Alejandría) se muevan en una **cristología descendente** que piensa en la **venida del Logos al pan, la eucaristía será comunión con la carne del Logos, situando en un segundo plano la memoria de la muerte**. A su vez, cuando los **teólogos antioquenos**, desde una **cristología ascendente**, centren su atención en los **aspectos históricos de la vida y muerte de Cristo (identidad del cuerpo eucarístico con el cuerpo histórico)**, la eucaristía se comprenderá como memorial del sacrificio de la cruz. San Juan Crisóstomo utilizará el concepto *anamnesis* para expresar **lo que acontece en la eucaristía como la actualización del acto redentor en la cruz y la celebración comenzará a denominarse «sacrificio»** (*prophorá. thysía, ohlatio, sacrificium*)

No obstante, se empiezan a **vislumbrar dos tendencias**, no opuestas ni enfrentadas. En primer lugar, **San Ambrosio** y su **teoría de la transformación** (*met abóle*) de los elementos, en virtud de la cual la eficacia de las palabras de la consagración, eclesialmente pronunciadas, transforman el pan y el vino dotándolos de una nueva realidad (identidad del Cuerpo de Cristo con el nacido de la Virgen María). En segundo lugar, **San Agustín** utiliza, por un lado, una **terminología simbólica** (tipo/ arquetipo) presentando

la eucaristía como signo, sacramento (*non ipsa res*) de la realidad divina y con el fin de distinguirlo del cuerpo histórico. Por otro lado, reconoce que el pan y el vino, santificados por la Palabra de Dios, se hacen Cuerpo y Sangre de Cristo. En esta reflexión eucarística el obispo de Hipona afirmará la presencia en la eucaristía del **totus Cbristus, caput et coipus, presencia completa de Jesús: cuerpo individual y cuerpo místico universal (Iglesia)**. San Agustín fue la máxima autoridad teológica en la Edad Media y ejerció una influencia decisiva en todo el desarrollo teológico posterior, también en la eucaristía.

### **Controversias eucarísticas medievales: presencia real.**

La teología de la Edad Media centró su interés de un modo especial en la **persona y obra del Jesús terreno**, sin poner suficientemente de manifiesto la radical novedad de su resurrección. Esta situación generó algunas dificultades que no se habían vivido como problemáticas en el primer milenio del cristianismo donde teología, liturgia y espiritualidad habían mantenido una cierta unidad. La **evolución de un pensamiento sacramental realista tendente a la cosificación del símbolo** hizo que surgieran dos cuestiones fundamentales planteadas desde las categorías de *tiempo* y *espacio*-, ¿cómo explicar la presencia en la eucaristía de aquel sacrificio único (*ephápax/semelpro semper*) y de su acción salvadora en un momento determinado de la historia? y ¿cómo explicar la presencia sobre el altar del cuerpo y la sangre de Cristo localizado en los cielos? A esta segunda pregunta la teología logró dar respuesta utilizando la categoría de **substancia**. Para la primera, los teólogos no acertaron a encontrar una salida similar. De esta forma, se deslizaron en posturas polarizadas, en paralelo a la anterior cuestión, desde una **repetición del sacrificio de Jesús en la cruz en cada misa** (realismo) a una **total disociación entre el sacrificio y el misterio eucarístico** quedando la celebración en mero recuerdo y evocación (simbolismo).

Se afirmó que el cuerpo de Jesús no está presente según su apariencia natural, sino bajo su **substancia** (soporte metafísico). De tal modo que **solo la substancia del pan y del vino se convierte en el Cuerpo y la Sangre del Señor**. Los *accidentes* externos (apariencia sensible) se mantienen sin cambios ni alteración.

Es precisamente en el s. XII con Santo Tomás de Aquino y en el horizonte filosófico de la **metafísica aristotélica** donde en virtud de una verdadera *conversio substantialis* el lugar de la substancia de pan, en el momento de la consagración, es ocupado gracias a la *virtus Dei*, por la substancia del cuerpo de Cristo (5. Th. III, qq. 73-83).

La transubstanciación respondía también a quienes sostenían que se producía una aniquilación de los accidentes o a aquellos que defendían la teoría de la impanación y al tiempo que se reafirmaba la praxis de la Iglesia de comulgar bajo la sola especie del pan. **Esta doctrina de la concomitancia afirmaba que en virtud de las palabras de la consagración el cuerpo y la sangre de Jesucristo están tan indisolublemente unidos** (la sangre forma parte del cuerpo, la humanidad de la divinidad, sin mezcla, sin separación, sin división) que en cada «parte» está Cristo entero. De modo que privar a los laicos de la comunión del cáliz no suponía una carencia en la recepción del cuerpo del Señor, al tiempo que la Iglesia ejercía su convicción de tener un cierto poder sobre los sacramentos. **El Concilio de Florencia** recogió la doctrina del Aquinate sobre la eucaristía asumiendo los términos clásicos de la escolástica: materia, forma, transubstanciación, concomitancia... apareciendo por primera vez en el Magisterio la expresión de que el sacerdote actúa en la eucaristía *in persona Cbristi* (DEI 1320-1322).

### **La doctrina reformada sobre la Cena: las cautividades eucarísticas.**

La radicalización de la doctrina reformada de una «justificación solo por la gracia y la fe» sin contribución, condición o cooperación humana de ningún tipo, **condujo a una crítica exacerbada de la eucaristía, tal y como la comprendía y celebraba la Iglesia**. Una **teología excesivamente compleja** (transubstanciación) y una **práctica ultrasacrificial** (multiplicación de misas, estipendios, comunión infrecuente, prevalencia de la adoración sobre la comunión) **fueron dos líneas de fuerte controversia**. Lutero señaló, en un lenguaje violento, las **tres cautividades** a las que había sido sometida la eucaristía por parte de la Iglesia de Roma:

- a) la cautividad titánica de los sacerdotes por negar el cáliz a los laicos en clara contiadicción con la institución de Jesús y el sacerdocio general;
- b) la cautividad porque la eucaristía se reducía a la teoría de la transubstanciación, en virtud de la cual la fe se habría visto sometida a la filosofía del pagano Aristóteles;



c) la tercera y más terrible sería la cautividad debida a que la misa era considerada como una obra buena y un sacrificio, desvalorizando el único y singular acontecimiento de la cruz y dando paso a una mentalidad religiosa del mérito

Aunque Lutero rechazó abiertamente la doctrina de la transubstanciación, abogó por el modelo de la consubstanciación (impanación) afirmando, fiel a las palabras de la Escritura, una presencia real sacramental de Cristo.

### **La defensa de Trento: sacramento y sacrificio.**

Conviene advertir que la doctrina sobre la eucaristía del Concilio de Trento se trató en tres momentos diferentes muy separados en el tiempo estos datos ponen de manifiesto que la reflexión eucarística, que ha de ser unitaria, se fragmentaba en el aspecto sacrificial y la dimensión sacramental (presencia real y comunión).

**Presencia real.** Los padres conciliares **confirmaron la doctrina de la presencia real de Cristo en la eucaristía «vere, realiter et substantialiter** juntamente con el alma y divinidad de nuestro Señor Jesucristo» (DH 165D- Revalidaron la **doctrina de la transformación o conversión esencial del pan y el vino en el cuerpo y la Sangre del Señor**

**Sacrificio.** Según el Tridentino, **la eucaristía es verdadero sacrificio.** No es solo un banquete. Pero este sacrificio no va en contra del sacrificio redentor de Cristo. Cristo ofreció *una sola vez el sacrificio* de su muerte y con ello bastó para conseguir la redención eterna. **La misa, por tanto, hace memorial sacramental del sacrificio de la cruz.** Con ello, el sacrificio de la misa es *verdadero sacrificio propiciatorio*, no simplemente de alabanza, como dirían algunos reformadores. Tanto el sacrificio de la misa (incruento) como el de la cruz (cruento) tienen la misma Víctima y el mismo Oferente: Cristo; y la misa puede ser aplicada por los vivos y los difuntos (DPI 1751-1759).

**El cáliz de los laicos.** Acerca de la cuestión del cáliz a los laicos Trento confirma la doctrina de la **concomitancia y mantiene la prohibición**, sin que por ello signifique una fijación en la negativa de comulgar bajo las dos especies. Y añade que los párvulos no están obligados a la comunión sacramental (DH 1760).

Desde el punto de vista de la teología, a partir de este **momento los manuales** siguieron el mismo orden del Concilio:

- a) eucaristía como sacramento;
- b) sacrificio de la misa;
- c) comunión.

Todavía marcados por la controversia protestante, el **peligro** estribaba en **acentuar demasiado la dimensión sacrificial y autónoma de la misa** respecto del sacrificio del Calvario (teorías inmolacionista y oblacionista). Desde el punto de vista de la **piEDAD**, la marcada separación temática conllevaba el peligro de una **disociación vivencial desconectando comunión y misa** (comuniones sin misa) o **sacrificio de la misa y comunión** (misas sin comuniones) o **devoción eucarística aislada** (adoración de la presencia real sin conexión con la misa, ni con la comunión) [Gesteira, *Misterio de comunión*, 269-2711.

### **Vaticano II: memorial del sacrificio perpetuado en la Iglesia.**

El **siglo XX** fue testigo de la aparición de una **serie de factores** que marcarán después la doctrina conciliar del Vaticano II. Entre ellos destaca la **comunión frecuente «y diaria, a ser posible»** (DH 3354) a la que invitó el papa Pío X (1903-1914) y el **redescubrimiento por parte del movimiento litúrgico de la importancia de los signos**, el **carácter histórico salvífico de los sacramentos**, la **categoría «memorial»** y la **acción del Espíritu Santo {epi-clesis}** que hicieron que la **dimensión de banquete** de la Misa cobrara una relevancia significativa.

Con estas premisas, la **Constitución sobre la Sagrada Liturgia** que establecía una renovación litúrgica, especialmente en la eucaristía, **superaba la visión reducida de la presencia de Cristo solo en las especies eucarísticas y la reconocía en los demás sacramentos, en el ministro, en la palabra cuando a Sagrada Escritura es leída en la Iglesia, y en la misma Iglesia cuando suplica y canta salmos confiada en la palabra del Señor de que cuando dos o tres están congregados en su nombre allí está él en medio de ellos.**

**El nuevo enfoque** dado por el Concilio Vaticano II **afectó** de forma importante a la celebración

**eucarística.** Desde un **punto de vista meramente externo** los cambios fueron altamente significativos: las lenguas vernáculas la orientación del altar y la posición del sacerdote, la importancia dada a la Palabra de Dios, las concelebraciones eucarísticas, la comunión bajo las dos especies, las nuevas plegarias eucarísticas pronunciadas en voz alta, la insistencia general en la participación plena y activa en la liturgia de todo el pueblo de Dios (*totius populi plena et actiosa participatió*)...

**También la comprensión teológica del sacramento** tuvo **tres acentos** marcados:

a) **la dimensión anamnética** de la eucaristía como **memorial'**, «Nuestro Salvador en la Última Cena, la noche que le traicionaban instituyó el *Sacrificio* eucarístico de su cuerpo y de su sangre, con el cual iba a *perpetuar* por los siglos, hasta su vuelta, el sacrificio de la cruz y a confiar así a su esposa, la Iglesia, el *memorial* de su muerte y resurrección: *sacramento* de piedad, *signo* de unidad, *vínculo* de caridad, *banquete* pascual en el cual se come a Cristo, el alma se llena de gracia y se nos da una *prenda* de la gloria venidera» (SC 47);

b) **la dimensión pascual y pneumatológica** «En la santísima eucaristía se contiene todo el bien espiritual de la Iglesia: a saber, Cristo mismo, nuestra pascua y pan vivo, que da vida a los hombres, vivificado y vivificante por medio del Espíritu Santo» (PO 5);

c) **la dimensión eclesiológica de la eucaristía:** «Participando del sacrificio eucarístico, fuente y cima de toda la vida cristiana, (los fieles), ofrecen a Dios la víctima divina y a sí mismos juntamente con ella; y así, tanto por la oblación como por la sagrada comunión, todos forman parte activa de la acción litúrgica, no confusamente, sino cada uno según su condición. Pero una vez saciados con el Cuerpo de Cristo en la asamblea sagrada, manifiestan concretamente la unidad del pueblo de Dios aptamente significada y admirablemente producida por este augustísimo sacramento» (LG 11).

**Explicaciones actuales de la presencia real.**

Las **dificultades derivadas del concepto aristotélico de «substancia»** para la comprensión de la presencia de Cristo en la eucaristía hicieron que en la actualidad se suscitaran **nuevos intentos de explicación que dieran cuenta de la admirable conversión de los dones.** No debemos olvidar que **en la eucaristía la presencia no es de una cosa, sino de la persona del mismo Cristo resucitado**, con el que, gracias a su autodonación por la muerte y resurrección, nos encontramos y entramos en comunión con él. Estos intentos **van comprendidos a partir de los diversos presupuestos de orden ontológico.** Un exponente de este planteamiento sería **B. Welte, para quien la realidad es relación de sentido-**, la realidad de las cosas **está siempre y solo en el nexo de referencia que las cosas tienen con el ser humano.** Esta **relación o intencionalidad es el mismo ser del ente.** De este modo, el pan y el vino, que en su esencia y nexo referencial son comida, pueden venir situados en una nueva estructura de sentido. **De modo que en la eucaristía no cambian su ser físico, material, sino que su transformación viene situada en un diverso nexo de sentido y supone una modificación de significado que es, al mismo tiempo, modificación de su ser: ahora son plena y totalmente cuerpo y sangre de Cristo.**

En esta línea, otros autores como Schoonenberg o Schillebeeckx se pusieron a estudiar los diferentes niveles de presencia viendo el exponente máximo en la presencia personal como presencia de la persona espiritual en los signos materiales. La presencia personal es comunicada en primer lugar a través del cuerpo, que se convierte así en el primer signo de la persona. Cuando la ontología de las cosas pasa de un «**en sí**» a un «**en sí para mí**», la realidad adquiere un *significado* y una *finalidad* diferente que afecta directamente a su mismo ser. Este proceso puede darse no solo a nivel personal sino en objetos (cartas, fotos...) de modo que las cosas materiales vienen así elevadas a un nuevo y más alto significado. **A causa de este cambio de finalidad se habla ahora de una *transfinalización* como se daría en un simple recipiente que sirve ahora de florero.** En cambio, se hablará de *transignificación* cuando el objeto recibe un nuevo contenido y valor, como cuando una carta ocasional se convierte en la despedida de esta vida de la persona que la envía. La realidad eucarística se convierte así en el paradigma primordial de crear comunión y expresar presencia personal. **Las especies de pan y vino se convierten en el don que Cristo hace a la comunidad. Ellas vienen ahora redefinidas en la propia significatividad y experimentan una transignificación. El pan y el vino se convierten en el signo de la comunión, aquel «por el cual el Señor nos da su cuerpo, nos entrega su cuerpo, nos ofrece el don de una comunión con El y en El»** (P. Schoonenberg, *Fin dove la dottrina della transustanziazione é storicamente condizionata?*-. Concilium 4

11967] 97-114, 113).

Desde el planteamiento de **K. Rahner, los sacramentos son palabras encarnadas por lo que el anuncio se constituye en la «máxima articulación esencial de la Iglesia»**. Desde esta perspectiva, la **eucaristía es el sacramento de la palabra**, es «la palabra, por antonomasia, de la Iglesia». Por eso, las **palabras de la consagración** no son solo la causa eficiente del sacramento, aquellas por las que el sacramento se realiza, sino que **representan el momento constitutivo y permanente del signo sacramental**. Se puede reconocer la presencia de Cristo en el alimento sacramental solamente si se presupone «la validez y vigencia permanente de la *anamnesis*, de las palabras de la consagración sobre el pan y el vino» («Palabra y Eucaristía», en *Escritos de Teología IV*, 361

Otros **autores** han tratado de explicar el tema de la presencia real no acudiendo a categorías filosóficas, sino **recurriendo a una interpretación en clave escatológica** (F. X. Durrwell). En virtud del **acontecimiento de la pascua, Cristo ha sido constituido Kyrios de todo lo creado, de modo que tiene un dominio total sobre todo lo creado que lejos de violentar la naturaleza, la lleva a plenitud**. La conversión eucarística ha de entenderse desde el principio general del misterio cristiano: «Dios salva transformando y transforma salvando». **El pan y el vino son puestos, por mediación de la Iglesia, en una relación única con el término final, Cristo glorioso. Se produce así una escatologización de los dones, que celebra el acontecimiento escatológico de Cristo.**

A modo de síntesis podríamos decir lo siguiente:

- la presencia de Cristo en la eucaristía es diversa y está relacionada con otras presencias (SC 7);
- esta presencia se da siguiendo el mandato del Señor dado a los Apóstoles y en virtud de la epiclesis por la que estos dones de pan y vino se convierten en el cuerpo y la sangre de Cristo;
- se trata de una presencia singular, cualitativamente superior a cualquier otra y permanente, prolongándose en el tiempo mientras subsistan las especies (Lutero había hablado del *extra usum, abusus*)
- transubstanciación afirmará el papa Pablo VI es término *aptissimus* que no se explica solo por la transfinalización-transignificación, pero que las incluye e integra (*Mysterium fidei*, nn. 11 y 47); la eucaristía es y permanece un misterio cuya explicitación debe proseguirse, pero «de modo que al progresar la inteligencia de la fe permanezca intacta la verdad de la fe» (*QMysterium fidei*, n. 15).

**Así pues, la eucaristía es misterio que se ha de creer, celebrar y vivir** (Benedicto XVI, *Sacramentum caritatis*. Esta eucaristía, celebrada en y por la Iglesia, **es conjuntamente sacrificio de Cristo y de la Iglesia**. Un sacrificio **que no «repite» ni «renueva» otro, sino que *perpetúa* el único sacrificio realizado una vez para siempre en el ara de la cruz y cuya comprensión siempre se podrá iluminar con las plegarias eucarísticas de la tradición cristiana de oriente y occidente**. Pero además **es sacramento**: la presencia en los dones eucarísticos deriva de la actualización de la oblación sacrificial de Cristo en la cruz. Por eso es signo, **memorial, oblación, banquete, comunión. vínculo de unidad, acción de gracias, acción litúrgica, fuente de vida cristiana, garantía escatológica, culmen de la existencia cristiana...**